

# プライドの社会学序説

奥 井 智 之

## An Introduction to the Sociology of Pride

Tomoyuki Okui

### Abstract

I am planning to write a new book on the sociology of pride. This paper corresponds to the prologue and the first chapter of the new book. I think that pride is a sociological theme, as well as a psychological one. Pride is a self-referential system and a psychosocial mechanism. A person can (or cannot) take pride in her or his family, status, looks, occupation, nationality, and other such factors. A person's pride (or lack of pride) has a definitive influence on her or his way of life; therefore, the pride-system is functionally equivalent to the following sociological concepts: "Thomas theorem," "self-fulfilling prophecy," and "Pygmalion effect." In this paper, I try to analyze the pride-system of two protagonists in *A Dark Night's Passing* (written by Naoya Shiga) and *Faust* (written by Goethe). I am especially interested in the inner conflict between the real self and the ideal self.

### 栄光と悲惨

ジェーン・オースティンの“Pride and Prejudice”は訳者によって、『高慢と偏見』と訳されたり『自負と偏見』と訳されたりしている。「高慢」は明らかに、悪徳に属する。しかし「自負」となると、一概にそうは言い切れない。いったいそこでの‘pride’は、「高慢」と訳すべきであろうか、それとも「自負」と訳すべきであろうか。“Pride and Prejudice”は1813年刊で、当時のイギリスの<sup>ジェントリー</sup>紳士階級の男女の結婚を題材としてい

る。その際男女の間に一定の階級差のあることが、物語の重要な前提となっている。すなわち男性＝フィッツウィリアム・ダーシー側のダーシー家は、名門である（しかも男性は、その当主である）。これに対して女性＝エリザベス・ベネット側のベネット家は、中流に属している。当初二人は、相手のことをどう思っていたか。エリザベスにとってダーシーは、まさに「高慢」な人物であった。ダーシーはダーシーで、ベネット家の人々を一段低く見ている。

それは階級差に基づく、ディスコミュニケーションと言ってよい。そして二人が、このディスコミュニケーションを埋めるというのが以後の物語の展開である。といっても二人の結婚が、階級差を大胆に踏み越したものであるわけではない。物語の終盤近くダーシーの叔母が、エリザベスを訪ねてくる。叔母は階級差を理由に、甥とエリザベスの結婚を阻止しようとする。その際エリザベスは、ダーシーの叔母にこう言う。「あの方は紳士ですし、わたしも紳士の娘です。その点では平等です」と。そういう「自負」をもつことでエリザベスは、ダーシーと対等に涉り合うことができた。そしてそれが、二人の結婚の原動力になったことが認められてよい。したがって“Pride and Prejudice”の‘pride’は、まさに「高慢」と「自負」の両義的な意味をもっているのである。最近では‘pride’の訳語に、「プライド」をあてる場合も見られる。わたしも以下、その便宜的な流儀に従いたいと思う。

さて本稿は、プライドに関する社会学的な考察を試みるものである。一般にプライドは、心理的な事象と理解されている。実際プライドは、心理学者によって種々論じられてきた。しかしそれは、一個の社会的な事象ではないかというのが本稿の出発点である。たとえば『プライドと偏見』（早速‘pride’の訳語に、「プライド」をあてさせていただく）で、主人公たちのプライドの源泉になっているのは何か。一言にしていえばそれは、階級である。それは『プライドと偏見』が、19世紀初頭のイギリス社会を舞台としていることと無縁ではない。というのもそこは、(21世紀初頭の

日本社会と対比して)歴然たる階級社会であるからである。階級については別途、主題的に論じる機会があるであろう。ここでは階級が、人々のプライドの要因の一つであることが確認できれば十分である。すなわち人間は、自らの帰属階級を誇りに思ったり、そうでなかったりするということである。

おそらく同様のことは、家族や性別や学校や職業や国家についても言えるであろう。それらは総じて、社会的な活動領域<sup>フィールド</sup>をなすというのがわたしの見通しである。わたしはここで、プライドをよいものとも悪いものとも言い立てるつもりはない。というのもプライドのために、人間は幸福になることも不幸になることもあるからである。『プライドと偏見』は主人公の男女の周辺に、多くの興味深い人物を配している。ダーシーの叔母＝キャスリン・ド・バーク夫人が主人公二人の結婚を阻止しようとしたことは、さきに書いた。かの女は自分の一族が、貴族につながることにプライドをもっている。そして甥のダーシーと自分の娘との、同族結婚を画策している。このプライド過剰の「高慢」な人物を作者は、きわめて冷笑的<sup>シニカル</sup>に描いている。ダーシーがエリザベスと結婚することで、キャスリン夫人の画策は実を結ばない。読者はそこに、「高慢」に対する道徳的断罪を読み取ることもできる。

エリザベスの従兄で、キャスリン夫人の庇護下にある牧師＝ウィリアム・コリンズもまた、『プライドと偏見』に登場する興味深い人物である。かれは従妹のエリザベスに求婚して断られた直後に、エリザベスの親友に求婚する。特段かれが、二人のことを愛していたわけではない。かれにとっては結婚そのものが、所期の目的であったから(幸いにも二回目の求婚は、相手に受け入れられる)。作者はかれを、「高慢と追従、尊大と卑屈の混合体」と評している。少なくともそこには、プライド不足＝「卑屈」もまた悪徳に属することが示されている。それでは中流紳士の妻たる、エリザベスの母親は……。しかしこれ以上、『プライドと偏見』の登場人物に関わることは控えよう。作者はプライドを主題に、秀逸な人間ドラマを描

き出した。社会学者としてわたしは、その<sup>ひそ</sup>驕みに倣いたい。——とどのつまり社会学的に、プライドの栄光と悲慘を余すところなく描き出すことが本稿の目標である。

### 「わたしたち」と「かれら」

人間存在をどうとらえるかということは、社会学の根本的な問題であり続けてきた。その際人間の社会性を重視するのか、それとも個別性を重視するのかは、社会学の一つのディレンマであり続けてきた。たとえばアカデミックな社会学の先達＝デュルケームとウェーバーの場合、前者は人間の社会性を重視し、後者は個別性を重視した。それ以降二人の後進の社会学者たちは、自分の旗幟を鮮明にすることが習いとなっている。すなわち自分は、デュルケーム派に属するのか、ウェーバー派に属するのか、そのどちらでもないのか、を。ジンメルはデュルケームやウェーバーと同じく、アカデミックな社会学の先達にあたる。かれは秘密について、面白い社会学的考察を行っている。一般に秘密は、何かを隠蔽することをさす。しかし秘密は、一個の矛盾を孕む。というのも隠蔽することで、<sup>アクセサリ</sup>かえって他者の注目を集めるから、と（『社会学』）。その意味では秘密は、装身具と同等の機能をもつ。

その装身具についてもジンメルは、面白い考察を行っている。装身具は本来、自己の優越性を示すためのものである。しかし装身具は、一個の矛盾を孕む。というのも他者の羨望なしには、自己の優越性は示せないから、と。いったいここで、ジンメルが言わんとすることは何か。それは人間存在が、個別性と社会性の矛盾のなかにあるということであろう。そういう矛盾を孕むというのは、本稿の主題であるプライドの場合も同じである。一般にプライドは、「自分や自分の属する集団に誇りをもつこと」をいう。ただし「誇りをもつ」というのは、同語反復の誹りを免れないかもしれない。そこでこう再定義しておく。プライドとは「自分や自分の属する集団を肯定的に評価すること」である、と。当然これとは逆に、「自分や自分

の属する集団を否定的に評価すること」もありうる。これらを一元化して「自分や自分の属する集団への評価全般」を、プライドととらえることもできなくはない。

すなわちプライドには、肯定的なプライドと否定的なプライドがある、と。しかしそれでは、日常語の「プライド」との間に齟齬が生じる。したがってここでは、「肯定的に評価すること」のほうをプライドとしておく。いったい人間が、プライドをもつ／もたないを隔てる要因は何か。今日的な表現を使うならばプライドは、自己準拠的（self-referential）なシステムである。これはプライドの基準が、自分自身のなかにあるということである。したがってプライドをもつ／もたないは、最終的には本人次第ということになる。しかしそれは、各自がプライドを自由に操作できることを意味しない。たとえば心理学的に、「どうすればプライドをもてるか」を論じることは自由である。しかし実際には、そのことはそう簡単ではない。というのもプライドの基準は、個人的なものであると同時に社会的なものであるから。その意味ではプライドもまた、個人性と社会性の矛盾を孕んでいるのである。

ここでは一例として、隠遁者を取り上げよう。一般に隠遁者は、非社会的存在と理解されている。そして隠遁者は、そのことに固有のプライドをもっている。「わたし」は「かれら」とは違う、と。もっとも隠遁者のプライドが、社会的なものであることにはかわりはない。隠遁者はいわば、「部外者」集団＝もう一つの社会的集団のメンバーなのである。こういう人々のことを社会学では、マージナル・パーソンという。そしてかれまたはかの女が、文化的創造性に富むことが指摘される。夏目漱石の『草枕』に登場する画家は、東京を遁れて山里の温泉地に出かける。かれはこう言う。「智に働けば角が立つ。情に棹させば流される。意地を通せば窮屈だ。とにかく人の世は住みにくい」と。それはまさに、隠遁者の心境といってよい。しかしかれは、続けてこうも言う。「住みにくさが高じると、安い所へ引き越したくなる。どこへ越しても住みにくい」と悟った時、詩が生れ

て、画が出来る」と。

「住みにくき所を……束の間でも住みよく」するのが芸術家の使命、というのである。その意味では隠遁者も、立派に社会的機能を果たしていることになる。わたしたちがプライドをもつのは、わたしたちが集団のメンバーであるからである。いや安定的な帰属集団こそが、わたしたちにプライドを提供してくれる。——そのことを「わたしたち (us)」と「かれら (them)」=わたしが属する集団とそうでない集団という用語を使って、こう定式化することもできる。「わたしたち」は「かれら」と異なることで、「わたしたち」たりうる。そして「わたしたち」こそが、わたしたちにとってプライドの源泉たりうる、と。社会学では「わたしたち」という意識で結ばれた集団を、コミュニティという。これを借りて本稿の仮説を、最後にこう表しておこう。「コミュニティこそがプライドの源泉である」と。しかし確実なことは、コミュニティがけっして安定的な集団ではないということである。

### プライド・システム

アメリカの社会学者 W. I. トマスは 1 世紀ほど前に、「トマスの公理 (Thomas theorem)」を提起した。トマスはこう説く。「人々がある状況を現実と規定すれば、結果としてそれが現実となりがちである」と。人間の行為においては行為者が、自分の状況をどう定義しているかが重要であるというのである。この着想を評価し、「トマスの公理」と命名したのは、同じくアメリカの社会学者 R. K. マートンである。のみならずマートンは、これを継承して「予言の自己成就」という概念を提起した。「予言の自己成就」とはある状況に関する思い込みや決めつけが、それらに基づく行為を通じて現実化する場合をさす。たとえば銀行の取り付け騒ぎは、それにあたる。それはまさに、「あの銀行は危ない」という人々の思い込みや決めつけによって生じるから。教育学で「ピグマリオン効果」と呼ばれる事例も、これにあたる。ピグマリオンはギリシア神話に登場する、キプロス

島の王である。

かれは（理想の女がいなかったために）理想の女の象牙像を作り、それに恋したとのことである。教育学では教師の期待によって、生徒の学力が向上することを「ピグマリオン効果」という。つまりは教師のもつ理想の生徒像が、教育上ものを言うというのである（それとは逆に教師が期待しないことで、生徒の学力が向上しない場合もありうる）。本稿ではプライドを、「自分や自分の属する集団に誇りをもつこと（肯定的に評価すること）」と定義した。そしてそれが、一つの自己準拠的システムであることを指摘した。——このプライド・システムは「予言の自己成就」や「ピグマリオン効果」と同じく、「トマスの公理」と同系列の心理的・社会的機制<sup>メカニズム</sup>ではないか。つまりはプライドのありようで、わたしたちの生のありようが大きく変わってくるのではないか。その意味でプライドは、わたしたちの生の原動力になっているのではないか。理論的には本稿は、そのことに関心をもっている。

その延長線上で本稿が、より現実的に関心をもっていることを続けて述べておきたい。プライド・システム＝自分が「自分や自分の属する集団」に誇りをもつ機制におけるプライドの対象は、必ずしも現実の自分（たち）とは限らない。むしろ理想の自分（たち）が、プライドの対象になることが少なくない。大学の入学生＝18～19歳の若者が1990年代の生まれになってから、すでに数年が経過している。したがって冷戦は、もはや歴史的な出来事と化しつつある。端的に言えば今日の大学生は、ソヴィエト連邦や東ドイツや東ベルリンを同時代的に知っていないのである。わたしは20世紀の歴史は、大略二度の戦争と二度の革命からなると考えている。二度の戦争とはもちろん、二度の世界大戦をさす。そして二度の革命とは、社会主義体制を樹立した社会主義革命と、それを打倒した反社会主義革命をさす。この二度の革命の間（とくに第二次世界大戦後）が一応、冷戦時代にあたる。

1989年の東欧革命（とりわけ同年11月9日のベルリンの壁開放）から

1991年のソヴィエト連邦解体にいたる一連の過程は、この冷戦の終結を示している。その意味で今日の大学生は、生まれもって冷戦後の時代を生活しているのである。そしてそれは、グローバリゼーションの時代でもあった。グローバリゼーションとは冷戦後の、一極的な資本主義体制の下で進出した事態である。すなわちヒト・モノ・カネが、地球規模で自由に移動できるようになる事態がそれである。人々は当初、そういう社会の出現に希望をいだいた。しかし希望が失望に変わるまでに、さして時間はかからなかった。トマスが「トマスの公理」を提起したのは、(ポーランドからアメリカへの) 移民についての研究においてであった。そして移民の社会的背景は、社会解体 (social disorganization) もしくは個別化 (individualization) であるというのがトマスと共同研究者F. ズナニエツキの見立てであった。

1世紀を隔てて歴史は、まさに繰り返すと言うべきかもしれない。というのも今日わたしたちの周囲で起こっていることも、社会解体ないしは個別化であるからである。そのなかで日増しに見だしにくくなっているものが、コミュニティである。はたしてコミュニティのない状況で、わたしたちはプライドをもつことができるであろうか。しかしそれは、「現実のコミュニティ」についての話である。その一方でわたしたちの周囲で、たしかに進行している事態がある。それは人々が、「理想のコミュニティ」を思い描き、それに憧れるという事態である。たとえばグローバリゼーションの時代に、ナショナリズムが勃興するという逆 <sup>パラドックス</sup> 説がある。同様に理想の家族、地域、組織……についてのイメージは、わたしたちの周囲に満ち溢れている。よくも悪くもそれは、人々のプライド回復のための方策 <sup>カード</sup> なのである。今日「理想のコミュニティ」の果てに人々が見いだすものは、いったい何であろうか。

本稿を序説として筆者は、華麗なるプライドの世界を巡歴する予定である。人前で少しでも際立つように、自分を着飾るのが人間である。そしてそれには、さまざまな手口がある。たとえば旧制高校生は、弊衣破帽 (ぼ



ろの服と破れた帽子)で自らのプライドを誇示したのである。中世のヨーロッパでは四つの<sup>どくろ</sup>髑髏を描いた、ある<sup>アンダーグラウンド</sup>秘 密の線画が流布していたらしい。そこにはこう記されている。「どれが教皇のものか、大公のものか、農民のものか、乞食のものか当ててみよ」と(もちろん四つの髑髏は、まったく同じものである)。この線画の暗示することは、すぐれて社会学的である。社会的地位は衣服や帽子によって作り出されるものにすぎない、ということがそれである。本稿の主題であるプライドも、そういう愚かで、ものの悲しい人間の虚飾の一つである。——さて門出にあたって、イエスの言葉を引いておこう。絢爛豪華を誇った「ソロモンの栄華」も、野のユリの一輪にも及ばないとかれは言う。

何を着るか、思い悩むな

本稿では「プライドの社会学」の一つの事例研究として、自己を取り上げる。

### 精神の貴族

志賀直哉の『暗夜行路』は大正 10 (1921) 年から昭和 12 (1937) 年まで、雑誌に断続的に発表された。そして前篇が大正 11 (1922) 年に、後篇が昭和 12 年に、それぞれ単行本として刊行された。小説は主人公時任謙作の 20 歳代後半の、おおよそ 5 年ほどの期間を扱っている。しかし著者は、前篇の刊行時には 39 歳、後篇の刊行時には 54 歳であった。したがって小説には、著者自身の思想の遍歴がくっきりと映し出されている。『暗夜行路』の主人公時任謙作は小説家で、出生の秘密をかかえている。謙作は父親の洋行時に、祖父と母親との間の過ちの結果生まれた子であった。事は祖父が元々の家を出ることで、一応の收拾が図られる。謙作が六歳のときに母親が病死し、謙作は祖父の家に取り入れられる。祖父は下町に、妾のお栄と暮らしている。小説では 20 歳代半ばの謙作が、すでに家長となって

いる。祖父の亡きあと謙作が、その家督を継いだという設定である。

この間謙作は、自分の出生の秘密をまったく知らない。にもかかわらずかれは、父親がきょうだいのなかで自分に対してだけ冷酷であることを感じている。ここにはフロイトの説く、エディプス・コンプレックス風の（子が同性の親と敵対し、異性の親を恋慕するという）主題がある。そしてまた志賀作品に親しむ読者であれば、そこから別の作品『和解』を連想するであろう。『暗夜行路』の謙作は小説家といっても、そう仕事熱心な人物としては描かれていない。しかしかれは、芸術家としての高いプライドをもっている。たとえばかれは、自分のこれからすべき仕事をこう表現する。「人類全体の幸福に繋<sup>つな</sup>りのある仕事」あるいは「人類の進むべき路へ目標を置いていく仕事」と。要するにかれは、人間のあるべき姿を追求しているわけである。翻ってそれは、かれに固有の苦しみをもたらしているように映る。というのも本来、人間のあるべき姿など簡単に見つかるはずもないからである。

仕事に行き詰まった謙作は、尾道に行き、一人暮らしを始める。そこでかれは、（お栄との結婚を企図したことから）自分の出生の秘密を知る。新約聖書『ヨハネによる福音書』冒頭の「はじめに言葉があった」をゲーテは、こう訳し直してみせた。「はじめに行動があった」と（『ファウスト』第一部）。さしあたりそれは、一つの人間解釈として示唆に富む。まさしく行動によって、自分の運命を切り開いていくのが人間である。もっともそれは、人間が運命によって翻弄される存在であることと表裏一体である。実際には人間存在は、行動と運命の間の弁証法的な過程のなかにあるというのが正確である。『暗夜行路』の主人公が背負われた運命は、非常に数奇で、過酷なものである。ただしそれを、行動によって切り抜けようとする過程はごく一般的なものである。その意味で主人公は、わたしたちの分身なのである。自分の出生の秘密を知った謙作は、当然のごとく大きな衝撃を受ける。

東京へ戻ったかれは、ますます大きな行き詰まりに直面する、元々かれ

は、吉原の茶屋や銀座のカフェで遊んでいた。そしてまた時には、私娼窟に出かけていた。前篇は謙作が、私娼を買う場面で終わっている。女の乳房をまさぐりながらかれは、「豊年だ！ 豊年だ！」と言う。そしてそれが、自分の「空虚を満たして呉れる、何かしら唯一の貴重な物」と感じる。しかしそこには、ほとんど自暴自棄な生活があるだけである。後篇では謙作は、京都に赴く。かれは鴨川の辺で、一人の女を見初める。そしてツテをたどって、その女との結婚にこぎつける。この一件は『古事記』で、オオモノヌシノカミがセヤダタラヒメと結ばれる一話を連想させる。まず男が、女を見初める。男は丹塗矢（赤く塗<sup>にぬり</sup>った矢）に姿を変えて、川を流れ下る。そして女が用を足しているときに、「ホト（女陰）を突きき」とあるのがそれである。ともかく謙作は、この水辺の女＝直子との結婚で一時的安らぎを得る。

しかしそれは、あくまでも一時の安らぎにすぎなかった。かれは再び、運命に翻弄されることになるからである。謙作は直子との間に授かった長男を、生後間もなく亡くす。のみならずかれは、直子とかの女の従兄の過ちに遭遇する。謙作が朝鮮に出かけている留守中に、直子の従兄が京都の家を訪ねてくる。そこに滞在中従兄が、力ずくで直子と関係をもったというのがそれである。その一件を妻から告白された謙作は、ひとまず妻を赦す。妻にとってそれは、ほとんど事故と同然のものであったからである。しかしそれ以降、謙作の生活は再び行き詰まる。それを打開するためにかれが、伯耆の大山に出かける件は別途扱うことにしよう。『暗夜行路』は高いプライドをもつ主人公が、精神的にもがき苦しむ物語である。ロクに仕事もせずに食べていけるかれは、わたしたちの同類とは言えない。——しかし精神の貴族としてのかれの苦闘は、わたしたちにとっても十分に共感しうるものである。

### 理想の自我

『暗夜行路』にはしばしば、主人公が見た夢が出てくる。たとえば放蕩

が烈しくなるころ、主人公はこういう夢を見る。(夢のなかで) 謙作が寝ているところに、友人のMが入ってくる。Mは二人の共通の友人のSが、「旅先で死んだ」と告げる。Sは旅先で、「播磨」という危険な性技を試したというのである。謙作はMに、「播磨」のいかなるものであるかを尋ねることができない。謙作が便所に立つと、月光で屋根の影が山形に映っている。ふと見ると小さな魔物が、屋根の棟を一人飛び跳ねている。それが「淫蕩な精神」の正体だと思うところで、(本当に) 目が覚める。こういう夢そのものが作家の創作によるものであることは、改めて断るまでもない。したがってそれを、精神分析的に解釈することにどれだけ意味があるのかは分からない。しかしそこに、本能的なものが表現されていることは興味深い。というのも本稿は、そこから「プライドの社会学」を始めたいと思うからである。

フロイトが心的装置を、三つの審級 (instance) = 自我・エス・超自我によって分析したことはよく知られている。ちなみに審級とは、元々法律用語である。すなわちそれは、(三審制などと言うように) 裁判所の審理の上下関係を表す。もっとも自我・エス・超自我は、必ずしも明確な上下関係をかたちづくるものではない。本能的な自我=エスと道徳的な自我=超自我が、基本的な対立関係をかたちづくる。その中間で自我が、いわば宙づりの状態におかれている。それが三つの審級について、フロイトが思い描く基本的な構図である。もっとも詳細に見れば、それに関するフロイトの議論はもう少し複雑である。フロイトが心的装置の三つの審級=自我・エス・超自我を明示したのは、『自我とエス』(1923年)においてであった。そこでかれは、心的なものを意識的なものと無意識的なものに区分する。そして無意識的なものの存在を認めることが、精神分析の理論の前提であると説く。

その上でフロイトは、心的装置の三つの審級を提示する。かれはまず、自我 (Ego) が能動的というよりも受動的な存在であると言う。すなわち自我は、何かはっきりしない存在によって衝き動かされている、と。この

何かはっきりしない存在をフロイトは、エス (Es) と呼ぶ。エスはドイツ語で、英語の it にあたる言葉である。それは it と同じく (「今日は晴天なり」を “It is fine today.” というように)、非人称構文の主語におかれる。すなわちそれは、何かはっきりしないものを表す言葉なのである。エスを心的審級の一つとして想定するというのは、フロイトの創見ではない。その着想をフロイトは、(ドイツ人医師で文通相手であった人物を介して) ニーチェに負っている。しかしここでは、先を急ぐことにしよう。フロイトは自我とエスの関係について、自我はエスから発生し、分離したものであるととらえる。そしてエスが快樂原則で動くのに対して、自我は現実原則で動く、と。

つまりはエスが欲望や本能を表現するのに対して、自我は理性や分別を表現しているわけである。自我は「奔馬を統御する騎手」ではない、とフロイトは説く。そこには本能的なものを直視する、かれの人間観が明快に示されている。しかしここで、三つ目の心的審級として超自我 (Über-ich) が登場する。いやそう言い切るのは、必ずしも正確ではない。というのも「超自我」は、そこで「自我理想 (Ich-Ideal)」とも表現されているからである。つまりは『自我とエス』では、「超自我」と「自我理想」が明確に区別されていないのである。フロイトはそこで、自我から「超自我 (自我理想)」が分化する過程を問題にする。その過程はまさに、エディプス・コンプレックスの理論によって説明される。男の子は最初、両親をともに愛している。しかしやがて、父親を排し、母親と結ばれたいと願うようになる。その際男の子にとって、父親はアンビヴァレントな (愛憎相半ばする) 存在となる。

この心的葛藤＝エディプス・コンプレックスを克服するのに男の子は、ほかでもない父親の力を借り受ける。すなわち男の子は、自分の欲望の禁止者としての「父親」を自分のなかに取り込む。この自分のなかの父親的存在のことを、フロイトは「超自我 (自我理想)」と呼ぶ (なお女の子についても、これとほぼパラレルな説明がなされる)。そしてそれが、道徳的なも

のの根源にあたるというのがフロイトの所説である。もっとも本稿では、そういう「超自我」の通説的解釈にはさほど関心はない。「プライドの社会学」を掲げる本稿では、かれの「自我理想」概念に関心があるのである。この用語をめぐるフロイトの所説には、多少の変遷がある。「自我理想」はすでに、『ナルシズム入門』（1913年）に出てくる。一般に人間（正常な大人）は、幼児期のナルシズム（自己愛）を脱している。——しかしかれまたはかの女は、それに代わる理想の自我（Ideal-Ich）を打ち立てている。

### 生と死の間

この理想の自我は人間が、現実の自我を評価する基準として機能する。それが概ね、そこでの「自我理想」の規定である。フロイトは「自我理想」＝自我の尊重によって、自我の抑圧が生じることもあると言う。それはプライドについて考える際に、大いに参考になる着想ではないかとわたしは思う。ともあれ「自我理想」は、「超自我」とは一応別個の概念であった。しかし『自我とエス』では、その区別がなくなる。というよりも「自我理想」は、いったん「超自我」の背後に隠れる。その二つが最終的に区別されるのは、『続精神分析入門』（1932年）においてである。ということでここでは、このフロイトの最晩年の書物を取り上げることにしよう。フロイトはそこで、「自我は自分自身を客体化することができる」と言う。すなわちそれは、心的装置が自己準拠的なシステムであるということである。その上でフロイトは、『自我とエス』での「超自我」に関する議論を再度繰り返す。

かれはこう言う。「超自我」とは別名、良心である。「超自我」は自我を、道徳的に監視する。かつて両親が、子どもに対してしたように、と。この説明には特段、目新しいものはない。しかしフロイトは、続けてこう言う。「超自我」は両親の非情さや厳格さを受け継いでいるにしても、温和さや寛大さは受け継いでいない、と。そこからかれは、「自我理想」に関する

議論に向かう。「自我理想」は本来、子ども時代の愛に満ちた＝理想化された両親の表象を取り込んだものである。それは人間にとって、自我の模範（自分を測定する基準）となる。そして人間に対して、「いつまでも尽きることのない完全化」を求める。その結果「自我理想」は、人間に劣等感を生じさせる（「超自我」が罪責感を生じさせるのに対して）。これがそこでフロイトの議論を、多少図式的に整理したものである。したがって『ナルシズム入門』から『続精神分析入門』まで、フロイトの議論は一貫している。

人間は現実の自我とは別に、理想の自我＝理想化された自己像をもっている。それは人間に、自分（や自分の属する集団）の「あるべき姿」を提示するというのがそれである。『暗夜行路』の主人公が自分の仕事について、なかなか実現しにくい目標をおいていたことはさきに触れた。ここでもう一つ、それに類することをあげておこう。『暗夜行路』の主人公は自分の周囲の人々に対して、すこぶる批評的である。かれは内心、周囲の人々の美点や欠点を始終<sup>あげつら</sup>論<sup>ろん</sup>っている。それは『暗夜行路』が、主人公の心境を中心に構成されている以上は当然のことである。しかし主人公が、周囲の人々を種々批評できるのはなぜか。それはかれが、人間の「あるべき姿」を思い描いているからである。たとえば前篇には、多くの芸者や女給や私娼が登場する。かの女たちはことごとく、主人公の品定めの対象となっている。そして最終的には、だれ一人として主人公の眼鏡にかなう女はいなかったように映る。

小説のなかで主人公の謙作にとって、特権的な存在の女性が一人いる。それは謙作が幼いときに亡くなった、かれの母親である。すなわち母親は、かれにとって理想化された存在である。『暗夜行路』で主人公の女性遍歴は、この理想化された女性像を追い求めるという一面をもっている。前篇でかれは、そういう理想的な女性に巡り会うことはできない。そしてまたそれは、後篇においてもまったく同じである。さきに述べたように謙作は、後篇で結婚をする。しかしかれの結婚は、水辺で女を見初めたといった体



裁のものであった。当初かれは、妻になる女＝直子を大いに理想化している。しかしかれが、現実の妻に直面しなければならなかったことは断るまでもない。わたしは『暗夜行路』の主人公が、わたしたちと無縁の存在とは思わない。なるほど細部を問題にすれば、かれは特異な存在であろう。しかし理想的な人間像を心のなかに思い描くというのは、わたしたちの共通の経験である。

のみならず理想的な人間像が、現実のなかで粉々に打ち碎かれるということも。さきに述べたように『暗夜行路』の主人公謙作の新婚生活は、ほどなく行き詰まる。その打開のためにかれは単身、伯耆の大山に出かける。途中かれは、但馬の城崎に立ち寄る、それは同じ志賀の旧作である、『城の崎にて』を連想させずにはおかない。東京での鉄道事故で九死に一生を得た主人公が、養生のために城崎温泉に出かける。散歩中かれは、ふとしたことで一匹の蝶<sup>いもり</sup>を死なせてしまう。——生と死の間に大差のないことを、かれが感じるのがそこでの物語であった。『暗夜行路』の謙作は大山登山中に、半死半生の状態に陥る。その際かれは、不思議な陶酔感を覚える。つまりは自分の精神も肉体も、大きな自然のなかに溶け込んでいくのをかれは感じる。それはプライドを超えた、一つの境地ということになるのだろうか。しかしそれが、プライド問題の解決の秘策となるかどうかは何とも言えない。

### 悪魔の言葉

プライドに関する心理学的研究としてはまず、K. ホーナイの研究が注目できる。ホーナイはドイツ出身のアメリカの女性精神分析学者で、新フロイト派（フロイトの欲動論を批判して、社会的・文化的要因を重視する学派）の一人と目されている。かの女は神経症の研究のなかで、プライド・システムという概念を提示した（『神経症と人間の成長』）。ホーナイは神経症的過程を、人間の不健全な成長の形式と位置づける。その前提としてかの女は、自己を「現実の自己」と「理想の自己」に区別する。「現実の自己」



がそのまま自己実現を図る限りは、人間の成長は健全である。しかし人間は、時として不安に襲われる。すると内的な防衛機制が働いて、自己の理想化が行われる。すなわち人間は、「理想の自己」=神々しい完璧さを備えた人間に自らを作り替えようとする。こういう内的な心理機制をホーナイは、プライド・システムと呼ぶ。そしてそれが、神経症的な心理機制である、と。

したがってプライドは、それ自体病的心理である。のみならずそれは、道徳的態度ではなく、反道徳的態度であるというのがホーナイの解釈である。しかしはたして、「現実の自己」と「理想の自己」を明確に区別することができるのであろうか。新約聖書『ヨハネによる福音書』は劈頭、「はじめに言葉があった」と説く。旧約聖書『創世記』でアダムとイヴは、知恵の木の実を食べることで楽園を逐われる。それらは人間の存在理由について、一つの真実を告げている。すなわち人間が人間であるのは、言葉を、知恵を、文化を……もっているから、という真実を。その意味では本来、「現実の自己」と「理想の自己」を明確に区別することはできない。というのも現実的なものが理想的であり、理想的なものが現実的であるのが、人間の特性であるから。その上でホーナイの主張は、すこぶる示唆的である。それは人間が、プライドをもつ（もたざるをえない）存在であるということである。

本稿では「プライドの社会学」を展開するにおいて、プライド・システムという概念を導入する。さしあたりこれは、ホーナイの概念の借用である。システムという言葉はプライドが、一つの機制であることを表現するのに有用である。すなわちプライド・システムは、「現実の自己」と「理想の自己」の葛藤によってかたちづけられている。言い換えれば人間は、二つの自己の間で引き裂かれている。本稿がホーナイとともに立つのは、そういう立場である。もっとも本稿は、プライド・システム=神経症的な心理機制というホーナイの見解には与しない。必ずしもそれは病的機制ではない=ごくありふれた心理的・社会的機制であるというのが、本

稿の立場である。たしかにプライド・システムは、人間の劣等感や屈辱感の温床たりうる。と同時にそれは、優越感や高揚感の源泉でもありうる。その全体がまさに、わたしたちの心理的・社会的経験をかたちづくっているのではなかろうか。

ホーナイはプライドに取り憑かれた＝病的なまでに自己を理想化した人物として、ファウストをあげている。15～16世紀ドイツの實在の錬金術師ファウストを主人公として、一つの伝説が生まれた。かれは悪魔メフィストフェレス（以下、メフィストと略記）と契約を結び、豪奢な生活を手にする。しかし契約期限が切れると、無残な最期を遂げたというのがそれである。この伝説を素材としてゲーテは、戯曲『ファウスト』を著した。ファウストは学問を究めて、すべてのことを知ろうとしてきた。しかしついに、学問では「何も知りえない」ことを悟る。かれはメフィストと契約を結び、現世の享樂を極めようとする。こういう舞台の設定は、素材のファウスト伝説の場合とほぼ同じである。ファウストがメフィストとともに学窓を飛び出す前に、遍歴学生がファウストを訪ねて来る。ファウストに扮したメフィストは、学生にこう言う。「すべての理論は灰色で、生命の輝く木は緑だ」と。

わたしは大学の授業で、この『ファウスト』の一節によく触れる。すると一瞬、学生たちの表情が和らぐ。——しかしそれが「悪魔の言葉」であることを告げると、かれらの表情は複雑なものになる。おそらく一瞬でも、悪魔にたぶらかされたことを恥ずかしく思うからであろう。ある意味ではファウストとメフィストの問答は、ファウストの内面の葛藤そのものである（新約聖書のいくつかの福音書におけるイエスと悪魔サタンの間答も、これと同じである）。つまりはそこでは、「現実の自己」と「理想の自己」が葛藤を繰り広げているのである。その意味ではファウストは、わたしたちにとって近い存在である。必ずしもかれのように、学問を究めたり、享樂を極めたりしようとせずとも。ホーナイが説くようにファウストは、病的にプライドの高い人物であると思う。しかしかれが、わたしたちの似姿

であることは明らかである。であればこそわたしたちは、かれに共感するのである。

### コミュニティの墓場

ホーナイのプライド概念は本人も認めるように、フロイトの「自我理想」概念を継承したものであった。それと同じ出自をもつのが、E. H. エリクソンのアイデンティティ概念である。アイデンティティは今日、広く人口に膾炙<sup>かいしや</sup>する用語である。そのこと自体は学問にとって、一つの慶事にあたる。しかし人口に膾炙することで、その用語が通俗化することは避けがたい。アイデンティティは今日、そういう制約をもつ用語と化しつつある（同じことはおそらく、コミュニティにもあてはまる）。エリクソンはホーナイと同じく、ドイツ出身のアメリカの精神分析学者である。エリクソンは『暗夜行路』の主人公と同じく、出生の秘密を有している。かれはドイツで、ユダヤ系デンマーク人の母親の婚外子として生まれた。かれの母親は、父親のことを最後まで明かさなかった。したがってエリクソンの実父は、結局は不詳ということになる（一説にはデンマーク人の芸術家が、実父と言われる）。

母親がユダヤ系ドイツ人の医師と再婚した（エリクソンの実父ではない別の男性との初婚は、死別に終わった）ために、エリクソンは継父をもつことになった。かれは3歳にして、継父とどう関わるかという問題に直面することになった。のみならずマージナル・パーソンとして、ドイツ人コミュニティとどう関わるかという問題にも。ギムナジウム（中等学校）卒業後かれは、芸術学校に入学する。しかしそこを卒業することなく、20歳代後半まで各地を遍歴する。その後かれは、精神分析学者のA. フロイト（フロイトの娘）と知り合う。そしてかの女の指導の下に、フロイト派の精神分析を学ぶことになる。しかしこれ以降のエリクソンの経歴を、あえてたどることもあるまい。興味深いことはエリクソンが、恒常的なアイデンティティ危機と長期的なモラトリアム期間をとともに経験していることであ

る。つまりはそれらの概念は、かれ自身の経験から生まれた概念であるということである。

モラトリアム＝社会的役割の猶予も今日、広く人口に膾炙する用語となっている。しかしここでは、話をアイデンティティだけに絞ろう。エリクソンは人間の発達段階を、いくつかに区分する。そしてそれぞれの段階で、健全な人間が達成すべき課題を提示する。そういう課題の達成＝発達を通じて人間は、アイデンティティの感覚＝「自分が何であるのか」という自覚をもつようになる。それが大略、エリクソンのアイデンティティの理論である（『アイデンティティとライフサイクル』）。おそらく発達心理学的には、もっと細々とした説明が必要なのであろう。しかしわたしは、その必要性をさほど感じない。さきに見たようにエリクソン本人が、さまざまな課題の達成に<sup>つまり</sup>躓いた＝アイデンティティ拡散の人生を送っているからである。のみならずかれの議論が、発達心理学に特有のイデオロギー性をもつことも気になる。あくまでもそれは、「健全な人間」を前提とした議論と言うほかない。

アイデンティティ概念はそれ自体、「理想の自己」の表明にあたりとわたしは思う。したがってそれは、「現実の自己」との間で軋轢を生じずにはすまない、と。エリクソンはアイデンティティが、社会的な文脈のなかで形成されるととらえている。もう一歩踏み込んで言えばアイデンティティは、（自分自身ではなく）他者による承認を必要とするということである。たとえば学校や会社に所属することで、身分証明書（identification card）が発給される。それはまさに、他者による承認にあたる。さて心理学者は、（人格的な関係という意味での）コミュニティをアイデンティティの拠点ととらえる。しかしそこに、アイデンティティをめぐる通俗的解釈が生まれる余地があるのではなかろうか。一つの疑問を発しよう。いったいつから、アイデンティティが注目され始めたのか、と。社会学者はこう答えるであろう。まさにコミュニティが壊れたときに、アイデンティティが生まれた、と。

もしコミュニティが厳然と存在しているならば、アイデンティティの追求などまるで不要であろう。ポーランド出身のイギリスの社会学者Z. パウマンはアイデンティティを、コミュニティの代用品と喝破した。かれはこう言う。——「アイデンティティはコミュニティの墓場で芽吹くが、この死者の復活を約束することで繁茂する」(『コミュニティ』)と。現実にはコミュニティのない状況で、コミュニティの再生を希求する。そこにアイデンティティ概念が、人口に膾炙する理由があるのではなからうか。このことはプライド概念にとっても、まさに頂門の一針たりうるものである。プライドをもつことは今日、わたしたちの重要な課題となりつつある。すなわち自分自身に誇りをもつことが、わたしたちの生存の条件となりつつある。しかしアイデンティティと同様に、プライドもコミュニティの代用品かもしれない。というのもコミュニティのないところには、プライドもないからである。

### 整形と進学

ゲーテの『ファウスト』で『ヨハネによる福音書』冒頭の「はじめに言葉があった」が、「はじめに行動があった」と訳し直されることはさきに触れた。それはファウストが、学窓から飛び出す経過を見事に表現している。たしかに人間は、能動的な存在であろう。それは人間が、自分の運命を自分で切り開いていけるということである。しかしまた人間が、受動的な存在であることも間違いない。人間には自分の行動の条件としての、運命がつねに付きまとうからである。ここでは属性原理 (ascription) と業績原理 (achievement) という概念を用いて、そのことを敷衍することにしよう。一般に属性原理とは、「その人が何であるか」によって人間を評価することをいう。たとえば人種・性別・身分などによって、人間を評価することがそれにあたる。それらの要因はどちらかと言えば、先天的に決定しているものである。要するにそれらは、自分の努力によって変更がきかないものである。

属性原理は他者の評価だけでなく、自己の評価にも使われる。この場合属性原理は、プライドの一つの方向を示している。これに対して業績原理とは、「その人が何をするか」によって人間を評価することをさす。たとえば学歴・資格・階級などによって、人間を評価することがそれにあたる。それらの要因はどちらかと言えば、後天的に決定する（生存中は確定しない）ものである。すなわちそれらは、自分の努力によって変更のきくものである。ここで学歴について、しばし寄り道することをお許し願いたい。昔から学歴主義＝学歴によって人間を評価することは、世間で評判が悪い。そしてそれに代わるものとして、能力主義が持ち出される。不思議なのは学歴主義が、能力主義の筆頭格であるということである。日本国憲法第14条は「法の下での平等」として、家柄や門地による差別を禁じている。そういう家柄や門地による差別を打破するの<sup>あずか</sup>に与って力があつたのが、実は学歴主義である。

世間はまさか、そういう差別の復活を望んでいるわけでもあるまい。もっとも学歴主義が、世間で評判が悪いことにも一理がある。一つには学歴は、家庭環境に大いに左右される（子どもが家計の事情で上級の学校に進学できないというのは、昔からよくある話である）。あるいはまた学歴は、能力全体を映し出すものではない（たとえばコミュニケーションの能力は、学歴では単純に測れない）。その意味では学歴主義は、属性原理としての一面も持ち合わせているのである。話をプライドに戻すと、業績原理も自己の評価に使われる。そしてそれは、プライドの一つの方向を示している。すなわち世間には、自分の家柄がよいことを誇りとする人々がいる。その一方で自分の学歴が高いことを誇りとする人々も、同程度にいる。属性原理と業績原理はまさに、プライドの二つの方向を示している。人は「自分が何であるか」を誇りもすれば、「自分が何をするか」を誇りもするということである。

ファウストは若返りの薬のおかげで、老人から若者に変貌する。そしてそこから、『ファウスト』第一部の悲恋物語が始まる。わたしたちはそれ

を、荒唐無稽の話と言うこともできない。というのも今日、アンチ・エイジングは世の習いであるからである。人間は「現実の自己」を、「理想の自己」に置き換えることができる。言い換えれば人間は、自己を改造することができる。わたしたちは今日、そういう自己改造のための商品に取り巻かれている。整形（手術）、美容、宗教、進学、書物、音楽、旅行などはすべて、それに類するものである。わたしは社会学の受講生に、よくこう尋ねる。——整形と（大学）進学は自己改造のための商品として、結構似ている。もし両者に違いがあるとすれば、いったい何か、と。読者の皆さんならばこれに、どうお答えになるであろうか。ちなみに読書も、何らかの意味で自分を改造するための行為である。本稿も一応、そのための商品ということになる。

話をさきの問いに戻すと整形と進学の間には、見かけほど大きな違いはない。わたしは通常、学生にこう言うことにしている。進学の場合にはだれかから、お祝いをもらうこともある。しかし整形の場合は、そうはならないであろう。これは目下、両者の社会的評価に違いがあるからである、と（もっともそれが、いつまでそうであるかは何とも言えないが）。自己改造のための商品が身近に溢れていることは、いかなる効果を生むか。それはまさに、「理想の自己」のモデルが種々提示されている状況である。さまざまなメディアが手をかえ品をかえ、わたしたちの生の現在に疑問を突きつける（本稿もまさに、いまそれをしている）。そのなかで「現実の自己」にプライドをもつことは、ますます困難になりつつある。ゲーテは若返ったファウストと純潔な少女との恋愛を、一つの悲劇として描いた。主人公のプライドがズタズタに引き裂かれたところで、『ファウスト』第一部は終わっている。

『暗夜行路』の主人公謙作は、大山登山中に半死半生の状態に陥る。その後かれは、ようよう逗留中の寺に戻り、床につく（病状は一応、重篤な急性大腸炎ということになっている）。面白いのは小説の構成が、ここから

少し変わることである。すなわち小説は、主人公の心境と離れたところで動き始める。電報で急を知った妻直子が、京都からかけつける。小説は直子が、衰弱しきった謙作を前にこう思う場面で終わっている。「助かるにしろ、助からぬにしろ、兎に角、自分は此人を離れず、何所までも此人に随いて行くのだ」と。読者はここで、こう感じる。主人公が初めて、他者（妻といえども）から承認された、と。しかし遺憾なことに、その後の主人公の心境はそこには書かれていない。——『暗夜行路』の主人公がかかえた問題は、もっぱら家族に関わるものであった。家族はよくも悪くも、プライドの大いなる源泉である。わたしたちは次に、家族について考えてみることにしよう。

〔付記〕筆者は目下、「プライドの社会学」をめぐる包括的な著作を準備している。本稿は「序説」として、その一部をまとめたものである。本稿のなかで「別の記述の機会」に触れている場合、上記の著作の他の部分を念頭においている。

#### 引用文献

- J. オースティン『高慢と偏見』阿部知二訳、河出文庫、1996 年  
ジンメル『社会学』全 2 巻、居安正訳、白水社、1994 年  
夏目漱石『草枕』岩波文庫、1990 年  
W. I. トマス、F. W. ズナニエツキ『ヨーロッパとアメリカにおけるポーランド農民』桜井厚抄訳（『生活史の社会学』所収）御茶の水書房、1983 年  
志賀直哉『暗夜行路』（『志賀直哉全集』第 4 巻所収）岩波書店、1999 年  
ゲーテ『ファウスト』全 2 冊、池内紀訳、集英社文庫、2004 年  
『古事記』角川文庫、1977 年  
フロイト『自我とエス』道簇泰三訳（『フロイト全集』第 18 巻所収）岩波書店、2007 年  
フロイト『ナルシズム入門』立木康介訳（『フロイト全集』第 13 巻所収）岩波書店、2010 年  
フロイト『続精神分析入門』道簇泰三訳（『フロイト全集』第 21 巻所収）岩波書店、2011 年  
志賀直哉『城の崎にて』（『志賀直哉全集』第 3 巻所収）岩波書店、1999 年



- K. ホーナイ『神経症と人間の成長』榎本譲・丹治竜郎訳（『ホーナイ全集』第6巻所収）誠信書房、1998年
- E. H. エリクソン『アイデンティティとライフサイクル』西平直・中島由恵訳、誠信書房、2011年
- Z. バウマン『コミュニティ』奥井智之訳、筑摩書房、2008年